

# SAMBA, CULTURA E CORPO ESTRANGEIRO: APROXIMAÇÕES DE UM COLOMBIANO NO MORRO DA MANGUEIRA

## SAMBA, CULTURE AND FOREIGN BODY: APPROXIMATIONS OF A COLOMBIAN IN MORRO DA MANGUEIRA

Wallace Araujo de OLIVEIRA<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Doutorando em Psicologia Social pela UERJ.





## RESUMO

A experiência individual pode validar novas perspectivas, tanto no aspecto científico como campo próprio do vivido; particularidades emergem como fontes de aproximação, consulta e compreensão; ir além do acadêmico para a relação com as marcas de certos acontecimentos pode ajudar a entender o que constitui o outro: é com essas premissas, e tendo a história oral como metodologia, que o presente artigo apresenta a experiência de um corpo estrangeiro como protagonista dele mesmo. Por meio do relato do colombiano GeorgieAlexánderEcheverri Vásquez, caracterizado por um envolvimento ativo e singular, que reflete ainda mais a força cultural do samba, ressignificamos a presença do estrangeiro através de outros interesses e envolvimento com a cultura do samba. Isto produz uma nova mobilização dos saberes localizados no Morro da Mangueira através da imaterialidade. Descentralizando a expressividade do samba e ultrapassando as fronteiras formais do território brasileiro, a força dessa cultura segue por diversas vias de interação e reconhecimento, como em toda a consciência histórica, cultural e social expressadas por Georgie em sua aproximação com o Morro da Mangueira e com o Museu do Samba.

## PALAVRAS-CHAVE:

Samba; Cultura; Corpo estrangeiro; Morro da Mangueira.

## ABSTRACT

The individual experience can validate new perspectives, both in the scientific aspect and in the field of the lived; particularities emerge as



sources of approximation, consultation and understanding; going beyond the academic for the relationship with the marks of certain events can help to understand what constitutes the other: it is with these premises, and having oral history as methodology, that this article presents the experience of a foreign body as its own protagonist. Through the account of Colombian Georgie Alexánder Echeverri Vásquez, characterized by an active and singular involvement, which further reflects the cultural strength of samba, we resignify the presence of the foreigner through other interests and involvements with the culture of samba. This produces a new mobilization of knowledge located in Morro da Mangueira through immateriality. Decentralizing the expressiveness of samba and crossing the formal boundaries of The Brazilian territory, the strength of this culture follows several paths of interaction and recognition, as in all the historical, cultural and social consciousness expressed by Georgie in his approach to Morro da Mangueira and the Samba Museum.

## KEYWORDS

Samba; Culture; Foreignbody; Morro da Mangueira.

## INTRODUÇÃO

O que me comunica um corpo estrangeiro? Sua presença em meu país me fala mais do que o seu sotaque? Sua diferença não me convida mais ao diálogo do que ao estranhamento ou a dinâmicas economicamente instauradas? Responder a todas essas perguntas dependeu tanto da aproximação como da revisão do olhar sobre quem é o popularmente chamado “gringo”.





Comprometida com a abertura de pensamentos, a dinâmica expressa na cultura do samba nem sempre é regulada de forma midiática ou comercial. Ao transcender tais limites e me deparar com uma nova realidade, os saberes localizados e as práticas de visualização apontados por Haraway (1995) me levaram a reconhecer que “o único modo de encontrar uma visão mais ampla é estando em um lugar particular” (HARAWAY, 1995, p.33).

Acredito que a experiência individual, ao ser valorizada, pode validar novas perspectivas, tanto no aspecto científico como campo próprio do vivido. A História Oral como metodologia constitui o esforço interdisciplinar desta escrita. Uma vez que particularidades emergem como fontes de aproximação, consulta e compreensão, ir além do acadêmico para a relação com as marcas de certos acontecimentos pode ajudar a entender o que constitui o outro.

História oral é um termo amplo que recobre uma quantidade de relatos a respeito de fatos não registrados por outro tipo de documentação, ou cuja documentação se quer completar. Colhida por meio de entrevistas de variada forma, ela registra a experiência de um só indivíduo (história de vida) ou de diversos indivíduos de uma mesma coletividade (tradição oral). (QUEIROZ, 1988, p.19)

Interessa-me o estrangeiro como protagonista dele mesmo; sua versão através de sua própria trajetória é a direção que sigo na presente escrita, de acordo com o que me foi gentilmente apresentado.

### **MUSEU DO SAMBA E MORRO DA MANGUEIRA: DA SURPRESA DE UM SOTAQUE A UMA MEDIAÇÃO ESTRANGEIRA.**

18 de abril de 2016: data em que visito o que percebo ser um espaço de interpretação sociocultural, educação, memória e resistência. O Museu do Samba (antes Centro Cultural Cartola, fundado em 2001), foi por mim





mapeado como potencial para o meu Trabalho de Conclusão de Curso da Graduação em Turismo. À época, estávamos em vias de celebração centenária do samba, de acordo com seu registro enquanto gênero musical em 1917, com a canção *Pelo telefone*.

Recordo meu objetivo de analisar o caráter mercantil e transformador da espetacularização cultural do samba em interface com o fenômeno turístico, que exprime relações, influências e ressignificações de uma prática social de suma importância. Mas eu não estava num comércio, eu estava em uma organização sem fins lucrativos com uma proposta tão museal quanto educacional. No prevalecimento de uma lógica econômica do carnaval (um dos maiores períodos expositivos do samba), me interessava a não redução de uma cultura a um evento pontual e calendário.

Por apostar nessa fonte e dela beber, destinei-me como parte da empiria a contemplar as exposições “Samba Patrimônio do Brasil” e “Dona Zica, para não perder a memória”. Surpreendentemente não havia ali, naquele momento, ninguém além de mim. Eu tentava me aproximar da expressão identitária e cultural afro-brasileira que preenchiam aquele espaço, considerando as matrizes de sua composição para além de um registro na indústria fonográfica.

A questão da formação de redes de sociabilidade é muito forte e torna possível essa intensa e incessante mobilidade das invenções do samba, atrelado a uma teia de significados e representações. Os espaços urbanos são apropriados e inventados numa relação entre samba e sambistas, que podem considerar o samba não apenas como um gênero musical, mas como um estilo de vida territorialmente vivenciado e carregado de expressões (SILVA, 2015, p.23).

Aquele lugar simbólico e específico descortinou um cenário por onde já passei, mas nunca pisei; de onde ouvi falar, mas com quem nunca falei. No





exato momento dessa reflexão, uma voz também me surpreendeu dando-me as boas-vindas ao lugar. Tratava-se de um homem de estatura mediana que falava muito bem o português, adornado com um sotaque espanholizado.

Georgie Alexánder Echeverri Vásquez, um estrangeiro cuja origem eu desconhecia, mediou minha visita, transmitindo-me informações esclarecedoras sobre acervo e pesquisa. Além disso, relatou-me sobre como as atividades educativas naquele espaço contribuem para a difusão cultural. Sua imersão e paixão pela cultura brasileira tornaram notório para mim o alcance e a importância da imaterialidade do samba para não brasileiros.

Fotografia 1: Uma mediação estrangeira no Museu do Samba.



Mas afinal, quem era o estrangeiro no Morro?

Georgie era um colombiano da Comunicação Social que, após dez anos de exercício profissional em diferentes contextos em seu país (no governo, em projetos de construção de infraestrutura etc.), decidiu que precisava de elementos que permitissem qualificá-lo do ponto de vista teórico-metodológico,





validando na academia o que já fazia nas comunidades. Como campo de pesquisa, optou pela Psicologia Social, entendendo-a como ferramenta para conectar a Comunicação Social à forma como os grupos humanos sentem, pensam e agem. Ao compartilhar sobre sua vinda ao Brasil, menciona:

Em 2006, uma amiga psicóloga colombiana me disse que era possível ser psicólogo social sem ser psicólogo de formação. No meu blog<sup>2</sup> faço uma homenagem a ela e a mais outros colegas que me inspiraram nesse momento da minha vida. Decidi que queria estudar Psicologia Social, mas que fosse em outra língua, para que a experiência fosse mais desafiadora. Aliás, que fosse em um entorno desafiador, para que fizesse sentido estudar algo que visasse mudar vidas ou formas de pensar e agir. Naquele momento inicial pensava na imagem midiática que, como jornalista, tinha construído do Rio de Janeiro. Era uma imagem superficial, porque na Colômbia era —e acho que ainda é— incomum ouvir falar do Brasil: eu associava o Rio aos jovens do filme *Cidade de Deus*, dos programas do governo de Lula para diminuir a desigualdade social. Obviamente, também associava a cidade ao movimento cultural do carnaval. Aos poucos, essa imagem foi se enriquecendo quando comecei a estudar português formalmente no Instituto Brasil-Colômbia (IBRACO), em Bogotá. Decidi que devia mudar de cidade só para começar a estudar português e me preparar para a fase 2 do desafio, que seria pleitear uma vaga em um programa de pós-graduação e obter uma bolsa para me sustentar durante o mestrado. Para mim o português sempre teve um charme especial. Lembro que na Faculdade de Comunicação (nos anos de 1998) eu já estudava português com uma docente carioca chamada Cristina Lua e tinha uma pasta com os exercícios que ela passava para os estudantes. O fato é que no IBRACO consegui me preparar para a prova que qualquer estrangeiro deve fazer, caso queira acessar a educação superior no Brasil, o Celpe-Bras. Conservo com muito afeto o certificado.

Além do certificado, que enchia Georgie de orgulho por ter obtido uma pontuação alta mesmo sem contato anterior com nativos lusófonos

---

<sup>2</sup> Psicología Social & Comunicación. Disponível em: <http://psicologiasocialcomunicacion.blogspot.com/2017/06/mi-historia-i-como-llegue-rio-de-janeiro.html>





(*intermediário superior*, um degrau antes do *avançado*), sua passagem pelo IBRACO também permitiu entender que “o Brasil, além de ser um gigante do ponto de vista territorial, quase oito vezes a extensão da Colômbia, era um gigante cultural” – diz Georgie. Antes, ao pensar no Brasil, ele o associava ao Rio de Janeiro. Depois do IBRACO, começou a construir um conceito de riqueza e diversidade geográfica e cultural mais abrangente.

Ao lembrar dos primórdios do seu encanto pelo Brasil, relatou que, quando mais novo, tinha um caderno no qual registrava dados ou informações curiosas. Nesse caderno, que ele ainda conserva, escreveu o nome dos Estados do Brasil e suas respectivas capitais, visto em um livro antigo. Lembrou ter visto sinais ortográficos que não existiam na sua língua (como o til, acentilha, o acento circunflexo), e isso gerava um fascínio especial em que ficava imaginando como seriam os sons representados por esses sinais.

Do encanto ao interesse, Georgie iniciou sua busca por um mestrado na área pretendida. Foi quando chegou, ainda via internet, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGPS-UERJ). Em 2014, Georgie foi classificado em primeiro lugar no processo seletivo para o programa, o que lhe garantiu uma bolsa de estudos. Apesar da vitória, ele relatou sobre as dificuldades do processo:

o correio postal com o meu projeto e o meu currículo quase se perdeu, por alteração dos dados de destino; o caminhão de correio contendo meu comprovante de conhecimento escrito foi roubado no Rio de Janeiro (como você explica para sua mãe que vai morar em uma cidade onde foi roubado antes mesmo de chegar!), e o documento original foi perdido (felizmente, a Universidade Nacional também o enviou por e-mail). Porém, como se costuma dizer no Brasil, no final “tudo deu certo”.







Com dupla expectativa (do ponto de vista acadêmico e do ponto de vista cultural), Georgie disse que sempre teve muito respeito pelas pessoas que escreviam em revistas científicas e, pela primeira vez, teria a possibilidade de compartilhar o ambiente com elas, em uma sala de aula, e de ler muitos autores que até então mal conhecia. “Saí do meu país correndo atrás de um sonho, fundamentalmente acadêmico, que me permitisse voltar com um título, o que tem um peso grande no meu país, especialmente por ser um título estrangeiro” – expôs.

No início, ele não contemplava o doutorado: achava o mestrado suficiente, mas lembrou-se de uma frase de sua orientadora na primeira reunião de orientação: “querido, você já é mestre! Vamos pensando logo no doutorado”. O entorno acadêmico, para ele, sempre teve uma aura de sacralidade; tornar-se um acadêmico, em uma língua que não era a sua, fez com que esse desafio e esse respeito fossem ainda maiores.

Do ponto de vista cultural, isto é, das práticas sociais nas quais se inseriu, a experiência foi ainda mais interessante, porque Georgie foi morar na Mangueira, no então Centro Cultural Cartola, onde permaneceu do dia 8 de fevereiro de 2014 até o dia 8 de maio de 2020. Cerca de três anos antes, em 2011, ele havia conhecido em Medellín, na Colômbia, tanto a fundadora do Centro Cultural Cartola, Nilcemar Nogueira, quanto Regina Andrade, que viria a se tornar sua orientadora de mestrado. Esse contato inicial foi o que lhe abriu as portas do Centro Cultural. Ele lembrou que, no início, Nilcemar disse que estava permitindo que ele “entrasse no seu templo”, expressão que foi muito marcante para Georgie: “De fato, morei no quintal do Centro Cultural Cartola, hoje Museu do Samba, durante a minha estadia no Brasil”. Sobre possíveis estranhamentos ou desafios, Georgie ponderou:





Lembrou também que até fez um dicionário pessoal de “carioquês” para ter uma aproximação da língua que escutava todos os dias, até porque “se quisesse trabalhar processos educativos com crianças, teria que falar como elas falavam, ou ao menos entender o que elas queriam me expressar”.

pollicromias • Dezembro 2020 • N. Esp. • Parte I • P. 184





O aprendiz de “carioquês” explicou ser impossível não rir ao se lembrar desse dicionário porque uma vez, ao apresentar a vida do Cartola para crianças de creche, ele usou uma expressão que hoje não usaria, especialmente ao se lembrar das expressões de espanto dos meninos: “eu falei para eles que o Cartola tinha sido um “cara foda”. Lembrou também das três normas que alguém, certa vez, pediu para cumprir na favela, caso quisesse morar lá sem problemas: “seja invisível; use roupa normal; nunca, ouça bem, nunca fale com a polícia”.

A primeira e a segunda, considerou muito naturais, especialmente porque Georgie descreve que morava em uma cidade alta na Colômbia, que não é litorânea, e as roupas são diferentes. Porém, o tema da polícia, mesmo totalmente compreensível, era bem diferente do que representa a polícia na Colômbia. “Hoje posso dizer que jamais falei com um polícia na Mangueira durante os seis anos que permaneci lá”.

## **DO ACOLHIMENTO AO RECONHECIMENTO SOCIOCULTURAL DE FAVELA E CARNAVAL**

Georgie narrou ter se sentido totalmente acolhido na comunidade. Notava isso quando ia almoçar nos restaurantes ou comprar nos supermercados, quando visitava as escolas e creches públicas e quando desenvolvia seu papel como mediador com docentes e estudantes no Centro Cultural Cartola, instituição que começou a se denominar Museu do Samba em 2015.

Acho que o sotaque estrangeiro ajudou muito porque gerava uma atmosfera de curiosidade, especialmente nas crianças e nos jovens, e essa curiosidade permitia a interação, a pergunta, etc. Mais outro elemento que ajudou foi não ter o fenótipo do estrangeiro loiro: para





quem não sabia quem eu era nem de onde eu vinha, eu podia passar por nordestino; mas ao falar eu me delatava. O importante aqui é destacar que eu sempre me utilizei do meu sotaque para gerar empatia e, a partir disso, possibilitar trocas com as pessoas.

Antes de chegar ao Rio de Janeiro, Georgie possuía uma informação básica sobre a cultura do samba carioca, por ter lido a respeito ao longo do processo da aprendizagem da língua. Mas tudo o que aprendeu no Museu do Samba revelou que seu conhecimento anterior era, na verdade, apenas um punhado de dados isolados e superficiais. Reconheceu, em suas palavras, a importância dessa cultura, “porque o samba está ligado à identidade brasileira, especialmente à identidade negra, historicamente marginalizada por um pensamento eurocêntrico hegemônico”.

O samba é uma expressão cultural complexa que abrange práticas musicais, poéticas, estéticas, religiosas e políticas; é inerente à brasilidade. Georgie diz que é um erro “associar o samba apenas à lógica do carnaval, porque isso simplifica toda a sua riqueza”, e acrescenta: “vejo isso especialmente nas pessoas que vêm de fora do Brasil com olhar de turista”.

George fala sobre sua aproximação sociocultural e o desenvolvimento de suas competências como mediador e pesquisador do Museu do Samba:

Eu comparo minha inserção no Museu do Samba com um processo de alfabetização. Falando metaforicamente, se eu queria soletrar as primeiras palavras, eu tinha que conhecer os fonemas e como eles se combinavam para formar as palavras. Eu sempre soube que a base de qualquer processo educativo era a experiência, e quis viver a experiência do samba partindo do saber histórico, por meio de leituras orientadas e da escuta. Compartilhar o dia a dia com pessoas que amavam o samba, parentes de grandes bambas que discutiam o papel do sambista como detentor de um patrimônio, inicialmente me obrigou a estudar o samba como objeto, a mergulhar horas e horas





em livros de história com o propósito de entender a matriz africana da brasilidade, assim como a escutar depoimentos de sambistas que narravam sua história, uma história não contada, mas absolutamente importante. Aos poucos fui evidenciando que muitos brasileiros nem tinham conhecimento do que eu estava aprendendo e que a razão disso era o eurocentrismo da historiografia brasileira que, ao marginalizar outros saberes, os fazia invisíveis ou “menos importantes”.

Nessa conexão de favela, samba e carnaval, a localização do Museu do Samba aos pés do Morro da Mangueira endereça o berço de uma das escolas mais emblemáticas do Brasil. Ao estudar a história do samba no Rio, Georgie alegava ser impossível não fazer referência à G.R.E.S. Estação Primeira de Mangueira e a grandes figuras da comunidade como Angenor de Oliveira Cartola, Carlos Cachaca, Dona Zica, Nelson Sargento, cujas vidas se desenvolveram na dinâmica própria de uma favela.

Lembro que alguma vez uma turista gaúcha me perguntou por que um museu como o Museu do Samba não ficava na Zona Sul, que é uma região mais acessível para os turistas, e eu falei para ela que o samba sem morro não é samba. As escolas de samba mais tradicionais e emblemáticas estão ligadas às dinâmicas do morro, da favela.

Na contramão das “Histórias para ninar gente grande” (Samba-enredo da G.R.E.S. Estação Primeira de Mangueira, 2019), um colombiano no avesso do mesmo lugar se interessava pelos heróis de barracões, pelo que havia por trás das molduras e cartões postais. É nessa paráfrase do samba enredo de 2019, que rendeu à Mangueira o campeonato no mesmo ano, que vale situar e ser situado pelo olhar de um estrangeiro fora das conveniências mercadológicas. Repensar o estereótipo do gringo me leva a partir da perspectiva de Lippmann (1998, p. 95), considerando “uma





imagem mais ou menos consistente do mundo, à qual nossos hábitos, gostos, capacidades, confortos e esperanças têm se ajustado”.

Admite-se, assim, o olhar do consumo, da mercantilização do contato, do visitante de sotaque causador de estranhamento, de uma retrospectiva histórica na qual vemos o estrangeiro como colonizador e que, segundo Freire Filho, Herschmann e Paiva (2004, p.3), “ambicionam impedir qualquer flexibilidade de pensamento na apreensão, avaliação ou comunicação de uma realidade ou alteridade, em prol da manutenção e da reprodução das relações de poder, desigualdade e exploração; da justificação e da racionalização de comportamentos hostis”.

O carnaval também lida com os pensamentos supracitados, com todo o repertório de representações, visto que

[...] Adorno (1990, p.237), a propósito da televisão, valoriza os estereótipos na “organização e antecipação da experiência, nos impedindo de cair na anarquia mental e no caos”, mas atenta para sua mudança de função no seio da indústria cultural de massa, já que eles permanecem reificados e rígidos, apontando para uma manutenção de clichês e ideias pré-concebidas em descompasso com a dinâmica experiência da vida. (AMÂNCIO, 2000, p.138)

No modo como nos constituímos enquanto sociedade por onde grupos, atos e ideias circulam, Moscovici (2007, p.35) nos auxilia a pensar que “nenhuma mente está livre dos efeitos de condicionamentos anteriores que lhe são impostos por suas representações, linguagem ou cultura. Nós pensamos através de uma linguagem; nós organizamos nossos pensamentos, de acordo com um sistema que está condicionado, tanto por nossas representações, como por nossa cultura”. Hall (2013, p.281-282), por sua vez, aponta que





Essas definições não têm o poder de encampar nossas mentes; elas não atuam sobre nós como se fôssemos uma tela em branco. Contudo, elas invadem e retrabalham as contradições internas dos sentimentos e percepções das classes dominadas; elas, sim, encontram ou abrem um espaço de reconhecimento naqueles que a elas respondem. A dominação cultural tem efeitos concretos – mesmo que estes não sejam todo-poderosos ou todo-abrangentes. Afirmar que essas formas impostas não nos influenciam equivale a dizer que a cultura do povo pode existir como um enclave isolado, fora do circuito de distribuição do poder cultural e das relações de força cultural.

Inserido nesse núcleo de força cultural, Georgie identificou saberes específicos, inspirado por comparações que valem o registro:

Eu, na Colômbia, não moro em um bairro nobre, mas em um bairro popular. Contudo, sempre associo a Mangueira aos bairros altos de Medellín, que eu consigo enxergar da minha casa, pregados nas montanhas, onde as condições de vida são mais precárias e o acesso aos serviços do Estado é mais difícil. É inevitável não comparar, porque as problemáticas são bem parecidas no que diz respeito às oportunidades para os jovens, tráfico de entorpecentes, violência urbana etc. O que chamou a minha atenção, em primeiro lugar, foi o ritmo da vida, que é mais devagar, ninguém tem pressa para viver, até a forma de caminhar das pessoas é diferente. Eu venho de um centro urbano que privilegia a produtividade, o trabalho, a criação de empresa etc., e na Mangueira percebi que o objetivo era simplesmente viver. Note-se que não falo em preguiça, falo em deixar que cada dia traga o seu afazer. Lembro especialmente das sextas-feiras às tardes, quando as caixas de som dos botecos anunciavam, com samba, funk, sertanejo ou forró, que o fim de semana tinha chegado e que era hora de comemorar com uma geladinha ou com um churrasco na rua.

Na sequência de elementos que chamaram a atenção de Georgie está a criatividade para resolver os problemas cotidianos: “sempre haverá uma forma de ‘dar um jeito’ quando um cano quebrar, quando a luz acabar, quando a chuva alagar a nossa casa ou o teto cair. Acho que é a capacidade







de resiliência perante as dificuldades que forja nas pessoas um leque enorme de possibilidades para resolução dos problemas”.

A respeitosa diversidade nas formas de expressão da religiosidade, Georgie às vezes costumava sair só para contar o número de igrejas novas que iam surgindo, ver as práticas musicais que desenvolviam e escutar os discursos dos pastores e das pastoras. Em sua opinião, “as dificuldades que se apresentam na vida das pessoas, e isso é evidente em uma favela, fortalecem os seus vínculos com a transcendência através de um grupo religioso, que torna-se sinônimo de acolhimento e reconhecimento social para essas pessoas”.

No meio de tantas percepções, foi com brilho nos olhos que o colombiano mencionou que sempre gostou de analisar a forma como crianças e jovens corriam atrás das pipas, antes do pôr do sol: “para eles não têm barreiras que lhes impeçam de conquistar o seu objetivo. Sempre achei muito interessante esse fenômeno”. Nessa medida do contato com a cultura do samba e o Morro de Mangueira, fiquei curioso sobre possíveis transformações de seu entendimento de corpo e do corpo do outro, ao que respondeu:

Eu acho que o mais importante para mim, como ser humano e como pesquisador, foi entender o que significa a cor da pele para um brasileiro negro. Que uma criança diga para mim, durante uma oficina, que o seu maior obstáculo na vida é sair do morro sem preconceito, porque ele é negro e gordo, demonstra a importância de abordar o tema da branquitude/negritude como elemento basilar em um processo de formação com crianças brasileiras, mais ainda quando elas moram em uma favela. Esse é um dos elementos que mais resgato do Museu do Samba, no que diz respeito às atividades educativas que desenvolve, à tona com as leis 10.639/03 e 11.645/08: que o Museu cria narrativas inclusivas, nas quais o negro é protagonista da história do Brasil, no mesmo patamar dos povos originários e dos europeus.







Me impressionou o modo como alguém que veio de fora do país e da comunidade passou a ler e entender o corpo brasileiro. Ele lembrou uma ocasião em que falava com um rapaz no Museu sobre os nossos níveis de melanina, que no caso dele eram maiores porque a sua pele era escura. Mas chegaram, segundo ele, à conclusão de que o cerne do assunto não era biológico, mas psicossocial, porque a cor da pele dele estava diretamente associada à forma como historicamente as relações sociais no Brasil têm se construído. “Hoje eu sou mais consciente disso, ainda mais após ter lido *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, o melhor romance histórico que já li na minha vida na língua portuguesa”, defende.

Das diferenças culturais elencadas por Georgie entre a sua origem e o destino de toda essa experiência, surgiram interessantes ponderações:

Acho que se trata de duas sociedades com muitos elementos em comum do ponto de vista do pensamento colonial. Do ponto de vista cultural, é possível também identificar heranças comuns, especialmente afro-diaspóricas. No entanto, o tema do racismo tem um papel mais importante na agenda política brasileira do que na colombiana, o que se explica pela proporção inferior de população negra que a Colômbia tem. Uma das minhas melhores amigas na Colômbia é uma psicóloga negra, que trabalha no governo em temas de identidade afro-colombiana, e chegamos à conclusão de que o caminho por percorrer na Colômbia ainda é longo se comparado com o Brasil. Na Colômbia também existe racismo cultural velado, tanto quanto racismo estrutural, mas ao não estar presente na agenda pública não se aborda como prioridade. A minha amiga, por exemplo, desconhecia o debate ao redor do conceito de “lugar de fala”, que é largamente abordado no Brasil e aqui [na Colômbia] ainda é desconhecido, ainda não é midiático.

Em tempos de cada vez mais disponibilidade tecnológica, aventurar-se em uma pesquisa que, segundo Georgie, fez toda a diferença estar *in loco* e de corpo presente para desenvolver um processo de educação para a





cidadania, permitiu resultados que transbordam protocolos institucionais ou registros, por mais importantes que sejam. Diz:

Durante o mestrado eu fiz uma pesquisa ação-participativa com crianças ao redor do conceito de cidadania. O cerne dessa pesquisa foi a interação de pesquisador e participantes em atividades pontuais da nossa vida cotidiana como grupo, o que pôde ser feito através de plataformas tecnológicas, sim, mas sem os mesmos resultados. Ora, o exercício de criação e implementação do Núcleo Educativo do Museu do Samba foi possível graças à interação com crianças, jovens e docentes. A experiência virtual, mesmo sendo válida, não substitui a experiência do contato físico, da criação coletiva, do surdo que se toca no momento certo, da vivência em um espaço de memória.

Alegando a importância do diálogo acadêmico com os saberes locais de uma comunidade, o estrangeiro esmiúça a construção que se enriquece e contribui para valorizar e salvaguardar esses saberes. Estudioso e engajado como demonstrou ser, Georgie sinaliza que um primeiro passo já foi feito com a promulgação das Leis Federais 10.639/03 e 11.645/08, que tornam obrigatório o ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Africana em todas as escolas do Brasil. Infelizmente o conteúdo dessas leis ainda não se materializou de forma efetiva. Contudo, existem experiências pontuais, ainda isoladas, dentre as quais – Georgie cita – o Museu do Samba ou o Museu da História e da Cultura Afro-Brasileira-MUHCAB, que vão traçando uma rota possível de transformação.

De tudo o que viveu ao longo de suas pesquisas e intervenções, Georgie também conseguiu registrar no seu diário de campo dados relacionados com práticas e situações próprias da comunidade (ECHEVERRI e ANDRADE, 2018, p. 50). O estrangeiro reflete sobre o que agora carrega consigo:



Acho que o mais importante é a marca na minha identidade, no que eu sou como pessoa. Ter mergulhado não apenas no mundo do samba, mas na história e nas matrizes afro-brasileiras das diferentes expressões culturais do Brasil, me fez sentir mais latino-americano, com uma consciência mais profunda sobre o nosso passado colonial e sua incidência nos nossos problemas atuais. Carrego, também, um sentimento híbrido de pertencimento a ambas às sociedades, a brasileira e a colombiana, e um desejo genuíno de construir pontes de comunicação entre elas.

Fotografia 3: mediação colombiana



Igualmente apostando nessa construção de pontes, reconheci no mediador estrangeiro não apenas uma contribuição para a minha pesquisa de graduação em 2016, mas a perspectiva de Lima e Yasui (2014, p.597) em que “a ideia de território transitaria do político para o cultural, das fronteiras entre povos aos limites do corpo e ao afeto entre as pessoas”. Entendi que ninguém faz pesquisa sozinho e, ao ser no campo surpreendido, o estereótipo do gringo deu lugar a quem se tornou meu amigo de vida e do mesmo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social no qual me inseri.



GeorgieAlexánderEcheverri Vásquez tornou-se também Doutor em Psicologia Social pela UERJ em 2020, em plena pandemia ocasionada pelo coronavírus. Retornou ao seu país no mesmo ano, assim como ao Brasil chegou: desafiando as dificuldades. No entanto, com o valor de toda a sua história, levou consigo realizações e afetos diversos que o fariam repetir inúmeras vezes essa experiência, a mesma que acompanhei e fiz questão de registrar e compartilhar.


## CONCLUSÃO

A necessidade de me aproximar de uma narrativa estrangeira para então entendê-la no teor de suas diferenças socioculturais possibilitou o diálogo e a sugestão de novas direções de pensamento. Na potência de práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas, junto a instrumentalizações e lugares de importância no contexto do samba, desperta para o transbordamento de imperativos capitalistas nos quais boa parte das aproximações com essa cultura se baseia.

Por meio de múltiplas interações, reconhecimentos e participações, a história oral contada pelo colombiano GeorgieAlexánderEcheverri Vásquez me trouxe uma outra natureza dinâmica, caracterizando um envolvimento ativo e singular que reflete ainda mais a força cultural do samba. Com outras interfaces reveladas possíveis, reconhecer na experiência estrangeira processos nos quais o seu corpo se forma nas aproximações com outras identidades cogita o aspecto social por meio de atos, relações, pensamentos, eventos, imagens, memórias e sentimentos.

Consoante aos seus relatos, ressignificar a presença do estrangeiro através de outros interesses e envolvimento com a cultura do samba faz dos





saberes localizados como os por ele reconhecidos no Morro da Mangueira uma nova mobilização através da imaterialidade. Descentralizando a expressividade do samba e ultrapassando as fronteiras formais do território brasileiro, a força dessa cultura segue por diversas vias de interação e reconhecimento, como em toda a consciência histórica, cultural e social do samba partilhada por Georgie em sua aproximação com o Morro e com o Museu do Samba.

## REFERÊNCIAS

AMANCIO, T. **O Brasil dos gringos: imagens no cinema**. Niterói: Intertexto, 2000.

ECHEVERRI, G.; ANDRADE, R. **Aventureiros: Programa de Educação para a Cidadania com crianças da Mangueira (Rio de Janeiro-Brasil)**. BeauBassin, M. Editorial Académica Española EAE. 2018.

FREIRE FILHO, J.; HERSCHMANN, M.; PAIVA, R. **Rio de Janeiro: estereótipos e representações midiáticas**. E-Compós, Brasília, v. 1, 2004. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/1>. Acesso em: 05 setembro 2020.

HALL, S. **Notas sobre a desconstrução do “popular”**. In: SOVIK, Liv. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2013. p. 274-292.

HARAWAY, D. **Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial**. Cadernos Pagu, n.5, 1995, p. 07-41.

LIMA, E. M. F. A.; YASUI, S. **Territórios e sentidos: espaço, cultura, subjetividade e cuidado na atenção psicossocial**. Saúde debate, Rio de Janeiro, v. 38, n. 102, p. 593-606, Set.2014. Disponível em<<http://www>.



[scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-11042014000300593&lng=en&nrm=iso](https://scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-11042014000300593&lng=en&nrm=iso)>. acesso em 25 set. 2020.

LIPPMANN, W. **Public Opinion**. New Jersey: Transaction Publishers, 1998.

MOSCOVICI, S. **Representações sociais: investigações em psicologia social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

QUEIROZ, M. I. P. **Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”**. In: Von Simon, Olga de Moraes (org.). Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil). São Paulo: Vértice, 1988, p. 14-43.

SILVA, W. L. (Org.). **Sambo, logo penso: afroperspectivas filosóficas para pensar o samba**. Rio de Janeiro: Hexis : Fundação Biblioteca Nacional, 2015.

